

Чумаченко Б. М.



ОСІНЬ АНТИЧНОСТІ ЯК ОБ'ЄКТ ІСТОРИКО-КУЛЬТУРНОЇ РЕКОНСТРУКЦІЇ

Наш час відзначається цікавістю до романтичних епох. У гуманістиці ХХ ст. реабілітовано і досліджено культурну специфіку середньовіччя і бароко. Підсвідома антипатія до цих романтичних епох була елімінована з *Weltanschauung* вчених-гуманітаріїв, про що свідчить валоризація понять «готика» і «бароко», які мали спочатку, як відомо, суто пейоративний зміст. Ці приклади ілюструють принципові зміни в історичному мисленні, завдяки чому так звані класичні епохи вже не затьмарюють в нашій свідомості не- або посткласичні часи. Кожний із них у наших очах апіорі має свою пізнавальну вартість і неповторну, можливо, дещо екзотичну красу.

Отже, сучасна гуманістика дає санкцію на вивчення будь-якої сторінки в книзі історії культури. Вже не треба викликати романтичну добу на ідеологічний двобій, розвінчувати її або демонізувати. Партійні пристрасті вже не орієнтують нас у мандрівці лабіринтом минулого. Настав час переглянути старі істматівські позиції відносно пізнього антика, який зображувався нашою Кліо як культурний паупер, інтелектуальний інвалід чи ідеологічний монстр.

Осені античності не пощастило. Справді, її тематика, її сюжетно-образна сторона підкорила

фантазію історичного роману *fin du siecle*, який вважав себе конгеніальною добою, а творці ідеологій незмінно розв'язували історіософську проблему причин падіння Риму, але така постійна увага була для неї скоріше шкідливою. Декадентські романи в стилі «*Quo Vadis?*» Г. Сенкевича з їхнім екзальтованим пафосом і театральними образами й численні історіософські схеми та рефлексії від Монтеск'є, Руссо та Гіббона (ідеологізовані і завжди контрверсійні дослідження причин і факторів першого «занепаду Європи») спотворювали обличчя пізнього антика. У XVIII—XIX ст. те, що писали філософи, публіцисти та романісти на цю актуальну тоді, «гарячу» тему, більше характеризує їхнє власне культурне «я», ніж осінь античності.

Щоб подивитись по-іншому на античну посткласику, необхідно подолати своєрідну інтелектуальну інерцію, владу певної традиції в нашій науковій спільноті. Цю традицію можна окреслити як просвітницьку, хоча витоки її можна простежити чи не до часів ідеологічної боротьби християнства з язичництвом.

Як відомо, кожна епоха мала свій образ античності. Ренесанс, зокрема, орієнтувався на класику і був класицистським за духом. Його завданням була реактуалізація високого антика як «творимої легенди». Гуманісти знайшли в античності магічну силу, за допомогою якої можна конструювати нове життя і нову людину (на першому плані — біотехніка, автодидактика). Ідея виховання духом антика в ренесансній Європі породжувала як максималістські, так і більш помірковані програми. Спочатку, натурально, переважають максималістські програми з майже угодічними претензіями вчених-антикварів. Таке ставлення можна умовно назвати еразмівським — ентузіастичним і оптимістичним щодо перспектив просвіти з джерел *studia humanitatis*. Це ставлення характеризує спроба отримати «соціальний ефект», повернути античність суспільству, переконати європейців займатися науками і мистецтвами за зразком стародавніх, навчити їх мислити категоріями й образами антика. Акцент антикології еразмівського типу зроблено на соціальній інженерії.

Але час розвіяв багато ілюзій великого європейця. Трагічна доба кризи і культурного песимізму, яка почалася внаслідок релігійної революції XVI ст., не ліквідувала *studia humanitatis*, але звузила програму антикізації життя. Античність зберігає престиж і продовжує декорувати культурне життя еліти, але вона не гарантує щасливого оновлення людського роду і виявляється безсилою проти нового танку смерті у вирі релігійних і династичних війн. Для кінця XVI ст. симптоматичним є інше, мінімалістичне ставлення Монтеня, який робить з античності

свою приватну справу. *Studia humanitatis* у Монтеня залишається біотехнікою, але вона позбавлена навіть натяку на соціальну місію. Античні штудії перетворюються в духовний інструмент для підтримки внутрішньої рівноваги, у форму психотерапії самотньої у світі людини. Відповідні потреби і формують картину античності у Монтеня — в ній поєднуються плутархівські «βίω» та стоїчні максими, за допомогою *exemplum* вона підказує європейському інтелігентові Нового часу, як витримувати це життя.

Але незважаючи на контрасти ренесансних штудій людяності, на широкий діапазон позицій гуманістів (від ставлення Еразма до ставлення Монтеня), вони всі будуються на античній класиці. Увага гуманістів прикута до статичної ідеалу й абсолютних цінностей у готовому виді, їхня генеза чи негативна динаміка ігноруються. Ця статика ідеалу фіксувалась у відповідному часі (центральною був час Ціцерона — Цезаря й августівського класицизму) та відповідних образах культурних ідолів. Ренесанс відверто не цікавився пізньою античністю, його археологічні розвідки не торкались матеріалу посткласики, хоча гуманістами і було опрацьовано багато пізньоантичних текстів, хоча як лояльні католики вони були добре зорієнтовані у письменниках патристики. Культ античності, як позачасового культурного абсолюту, заважав гуманістам побачити й оцінити осінню красу посткласичного антика.

Якщо ренесансне антикознавство не шукало в пізній античності духовних скарбів, то Просвіта трактувала її як час тріумфу варварства і релігії. Саме таким був погляд Е. Гіббона, в класичному творі якого Рим «занепадав» понад тисячу років! У похмурій картині великого історичного регресу просвітники об'єднали осінь античності, руйнацію Римської держави, велике переселення народів і всі середні віки як фрагменти грандіозної паузи поступу, порожнього і загубленого часу. Але ці фрагменти історії не складають логічної єдності — і цивілізаційний рівень, і тип культури у кожного свій власний, неповторний. Це механічне поєднання було не на користь пізньої античності, дуже несправедливим і необ'єктивним. Пізньоантичне суспільство було безпрецедентно високоосвіченим, мало рафіновану культуру, яка у власній свідомості здавалась геніальною. Немає більшого контрасту, ніж контраст урбаністичної цивілізації I—V ст. і примітивізму культурних острівців раннього середньовіччя на Заході VI—X ст., доби наївності і справжньої темряви. Просвітницька історіографія зображувала пунктиром як маловартний з точки зору свого культурного доробку проміжок історичного часу близько 500 років (від Флавіїв

до Юстиніана) — майже 1/6 минулого західної культури! Для раціоналістичної Просвіти доба незрозумілої риторики (слово без діяння) або релігійних пошуків асоціювалась із духовним збідненням, шарлатанами, втратою світла філософського розуму, з європейською ніччю. Теурги і візйонери пізньої античності розцінювались як релігійні комедіанти, ритори, софісти, граматиками — як балакучі і схильні до взаємних сварок паразити і підлабузники, імператори — як хворі жорстокі деспоти, що заслуговують на суцільні «Секретні історії» в душі Прокопія Кесарійського, — такий вигляд має зіпсований «людський матеріал» часів занепаду, декадансу. Але не треба розуміти пізньоантичну людину, зокрема пізньоантичну інтелігенцію, за Петронієм і Лукіаном. Карикатура і є карикатурою, іншої мети, ніж посміятися, в іроніків і не було, тому ці образи так само реалістичні, як образ арістофанівського Сократа. Просвітники наче повторюють за Ювеналом *Natio comoea est*. І тому осінь античності для них — це країна культурних антигероїв, тобто людство, яким воно не повинно бути, царство глупоти, рабства, ігноранції. Такі уявлення просвітників провокують на бунт не тільки медієвістів, а й антикознавців.

Багато просвітницьких ляпсусів перейшло у ХІХ ст. до ліберально-позитивістських та марксистських схем історичного розвитку, а звідти — до нашого стереотипу сприйняття пізнього антика як інтелектуальної паузи історії, відпочинку розуму, як доби культурно бідної, епігонської, ерго нецікавої, яку створили духовні рантє і єдиним змістом якої є криза та ідеологічна депресія. Історики-«ліберали», що некритично перейняли погляди (точніше — ламентачії) опозиційних письменників принципату, вважали догмою те, що справжні генії можуть писати тільки в умовах свободи, що за режиму цезаризму їх неможливо навіть уявити. Кінець свободи — це автоматично кінець красномовства, філософії, справжньої поезії, об'єктивної історіографії. Тому пізньоантична інтелігенція — це пародія на героїв духовної культури полісної класики. Такий погляд є, безумовно, гіперболізацією. Свободи творчості в пізньоримському суспільстві було набагато більше, ніж у класичній Спарті і навіть у класичних Афінах у деякі, добре відомі, моменти (процеси проти філософів у V ст. — Анаксагора, Протагора, Сократа), хоча певний ризик, як завжди в історії, існував, у першу чергу, для істориків. Але полювання деспота на літературні таланти та морально-філософську геніальність можна було спостерігати у Римі І ст. (періодичні чистки філософів, заздрість і гнів Нерона, чиє правління було унікальним епізодом, чи Доміціана). В ІІ ст. і пізніше цезаризм позбавився схильності

до ексцесів у «культурній політиці» і створював досить сприятливий клімат для розвитку мистецтва, освіти, наук у Середземномор'ї, демонструючи численні приклади ліберальної освіченої поведінки. Антоніни стимулювали філософію і риторичку, наблизили їх до трону, піклувались про міцну репутацію і влади, і «республіки наук та мистецтв». Не існувало ніякої цензури для носіїв еллінської мудрості, гегемонія стоїцизму як офіційної ідеології принципату Антонінів не заважала діяльності інших філософських шкіл. Можливо навіть, що ці оптимальні умови II ст., ця толерантність і дружба з сильними світу цього, це піклування імператорів шкодили філософії. Комфортні умови для муз завжди не найкращі, золотий дощ Людовика XIV, наприклад, дав абсолютно зворотний результат — здрібнення талантів після творчого апогею доби Корнеля і Расіна. Повертаючись до питання про свободу, ще раз підкреслимо — умови праці пізньоантичної інтелігенції — професіоналів чи дилетантів — важко назвати кепськими. Функціонування і репродукція інтелектуальної еліти не зіткалось із серйозними перешкодами та обструкцією з боку влади чи соціуму.

З іншого боку, історики-«сцієнтисти» вважали, що культура, позбавлена наукового імпульсу, взагалі смаку до природничих штудій, точних наук, техніки, культура безнадійно гуманітарна — є «дефективна». Справді, в цей час справа риторика вважалась важливішою і шляхетнішою, ніж справа «механіка», і тут нічого не зробиш — нормальна романтична епоха, ірраціональна, міфопоетична, неохильна до дії та екстеріорізації. Повторюємо, такі епохи в наших очах звільнено від комплексу неповноцінності.

І, нарешті, ще одна аберация у погляді на пізню античність. Здоровий глузд наводив на думку, що ситуація катастрофи (перманентні війни і кризи) робили середземноморський імперський мегасоціум нездатним на культурні злети, що творча енергія цього суспільства з часів Марка Аврелія була спрямована на елементарне виживання, що освічена монархія фатально перетворювалась на військову монархію, тобто на казарму. (В романі Т. Парніцкого останній римлянин Аецій, вкрай зварваризований, навіть забуває, хто такий Гомер). Але війни з варварами, варварська інфільтрація, нарешті дезінтеграція римської влади і напівхаотичний стан суспільства на Заході у V ст. залишали певні можливості континуації духовного життя (екологічні ніші), а раніше, особливо в II і IV ст., війни мали порубіжний характер, здебільшого — заради слави, і для багатьох жителів полісів і муніципій залишались політичною і побутовою абстракцією. Треба також підкреслити, що осінь анти-

чності та падіння Риму — не тотожні поняття, що помилково редукувати кінцеву фазу античної культури до фіналу Рах Romana, до смертельної боротьби з варварською стихією (з 406 року).

Такий реєстр помилок просвітницької традиції щодо історії пізньої античності. Особливо сумні результати були отримані марксистською історичною думкою, яку ми відносимо до цієї традиції. (Згадаємо тільки обсяг пізньоантичного розділу асмусівського підручника з історії античної філософії). Вона погано розуміла античність у цілому і майже на кожному періоді греко-римської історії марксистки ставили одноманітне тавро соціально-економічної кризи. Часи Солона — криза, Пелопонеська війна — криза, демосфенівський час — криза, до і після Ціцерона — криза, кожна стабілізація — тільки часткова і тимчасова, в ній гострий зір добре підкутих в економіці знавців історичної механіки знаходив симптоми і початок нової, ще глибшої кризовості. Складалось враження, що стан кризи — це хронічний і навіть нормальний стан античного суспільства, культури. Такі кваліфікації нічого не можуть дати для розуміння «кольору» часу, його духу. Слово «криза», що монотонно повторюється ерудитами античності з істматівським менталітетом, абсолютно нічого не пояснює.

На нашу думку, помиляються й ті історики, які ставлять знак рівності між античністю і полісом. (Для Г. С. Кнабе, наприклад, кінець античного світу синхронізується з остаточною втратою Римом характеристик і ознак полісу, на його думку, це доба, за якої жив Тацит). Поліс — це скоріше класична античність. Хоч би які асоціації викликала ця думка, її слід висловити з усією категоричністю: існують два модуси античності — античність полісна й античність імперська. Культура пізньої античності, так звана посткласика — це культура імперії, її створюють не вільні громадяни, а піддані, що складають населення імперського Риму, середземноморського мегасоціуму, який проіснував до Юстиніана чи до арабського завоювання — це питання залишається відкритим. Імперія не так відмінила поліс, як змінила умови його функціонування, доповнила поліс (збереглась навіть традиційна конкуренція полісів, вона тільки прийняла інші форми). І неможливо зрозуміти культуру імперії, абстрагуючись від феномена цезаризму і його ієрофанії, від цезаря як культурного героя або деміурга, від палацу. Згідно з пізньоантичною історіографією, римський світ був добрим або поганим залежно від характеру імператора, так само і його культурний стиль — романоцентризм чи еллінофіліство — визначався з трону.

Свій образ осені античності має церква, це її глорія, героїч-

ний час. Церковна традиція «консервує» пізню античність. Зокрема, така «консервація» часу, його подій і постатей дана у церковному календарі. Але пізньоантична людина в пам'яті церкви вельми зміфологізована і сублімована, відображена неісторично, реальні прототипи іноді вражають своєю відмінністю од канонічних образів християнського мартирола. Взяти хоча б добре відомого всім з картин ренесансних майстрів св. Себастьяна, реальне життя якого (римський офіцер часів Галли Плацидії, командувач ескадрою) нагадує авантюрний роман. З іншого боку, церковна традиція цілком партійна в ставленні до «еллінів», до язичницьких інтелектуалів, яких вона змальовує нікчемними грішниками (дещо в стилі того ж Лукіана) або демонізує, як Юліана чи Максима Ефеського. Не буде перебільшенням стверджувати, що, починаючи з апологетів, християнська свідомість є відповідальна за велику міфологічну деформацію образу античного часу. Як динамічний і футуристичний елемент у тогочасному суспільстві, християнство здійснило у IV ст. справжній культуркампф, трансценденцію соціокультурного часу, перемогло, з культурологічної точки зору, тенденцію до статички, тенденцію «китаїзації» Середземномор'я. (Завдяки «темним і неосвіченим галілеянам» софісти грецького Відродження так і не зробились середземноморськими конфуціанцями, інтегрованими в імперську бюрократію, правлячу еліту нерухомого суспільства, хоча діалог «софістика — цезаризм» і відчужне у II ст. еллінофільство створювали таку перспективу). Для нас християнство — це релікт античності у сучасному індустріальному і технічному світі, але саме християнство сприймало і сприймає себе як велику антитезу античності. Воно боролось з минулим як із царством Антихриста (його уособлював Нерон), тому обличчя минулого було апокаліптичним гротеском. Перші християни бачили в римській державі світ холодний, матеріалістичний, відчужений, дегуманізований, навіть бестіальний. Такий образ пізнього антика мав неабияку сугестивну силу. І досі багато істориків використовує поняття «відчуження», «дегуманізація», «несвобода» як ключові для визначення часу цезарів. Ця інферналізація пізньої античності у свідомості вчених-істориків є продовженням психічних реакцій ранньохристиянського homo religiosus. Великий парадокс і комізм історичного сприйняття картин минулого полягає у тому, що пошуки золотого віку людства, пошуки раю також локалізують його в брудній, жорстокій, розпусній пізній античності. Це робила та ж сама Просвіта відносно II ст. — часу династії Антонінів, архетипічного для освіченої монархії XVIII ст. Сторінки щастя в книзі історії людства (за

Гегелем — пусті сторінки) присвячені таким святим античного світу, як Антоній Пій та Марк Аврелій, що здійснили ідеали ладу, гармонії, добробуту, культури, пацифізму, філантропії (слово було винайдено Діоном Хризостомом, воно одразу стало пропагандистським гаслом золотого віку Антонінів). Отже, в уявленнях про осінь античності змішані світ і темрява, рай і пекло, розквіт і занепад, декаданс — так і кортить назвати пізню античність «єдністю протилежностей».

Таким чином, ми бачимо, які труднощі заважають збагнути дух посткласичного часу. Пізня античність — важкий для реконструкції історико-культурний матеріал, що зумовлено об'єктивними обставинами (білі плями, специфіка або брак джерел тощо), але, як показано, існують труднощі суб'єктивного характеру, породжені неадекватними підходами, стереотипами, ідеологічними фантазіями, міфологіями. Вивчення цього матеріалу обіцяє багато цікавого як з точки зору історичних фактів, так і їх теоретичного опрацювання. Існує спокуслива можливість побудувати нову картину осені античності.